ÉTUDE

●

La "*Mort*" entre *Ici* et *Là-bas* dans la littérature algérienne des années 90

par
Mokhtar Atallah*

Se situant entre la littérature "*Beur*" et la littérature enracinée en *Algérie*, l'écriture de la "*Mort* '' constitue un événement majeur dans toutes les fictions romanesques qui l'abordent. Cela dit, la "*Mort*" est souvent abordée de manière uniforme par la génération "*Beur*", et est souvent appréhendée comme un *événement ethnologique* unissant dans les mêmes conditions les faits et gestes des protagonistes évoluant tant en *France* qu'en *Algérie*.

En fait, *l'hégémonie de la tradition musulmane* au sein de la communauté algérienne, impose les figures de la "*Mort*", souvent adaptées aux attitudes collectives depuis l'avènement de son exode forcé vers la *France*. Par conséquent, quels que soient le temps et l'espace, tout est posé comme un *a priori* quant aux pratiques sociales inhérentes au deuil.

Cette expression quasi-unanime du groupe social algérien, ancré en *France* depuis plusieurs décennies, n'est nullement le reflet d'une époque que l'on pourrait qualifier de moyenâgeuse, mais d'une situation culturelle requérant la fidélité au rite pour exprimer une sensibilité collective ; d'où la *métaphorisation*, l'*allégorie* et l'*allusion authentiquement religieuses* de la "*Mort*", au moyen de la rhétorique du discours traditionnel.

Pour cela, nous supposons qu'il existerait, une sorte de "*relation consubstantielle*", expression que nous empruntons à Michel Picard, entre la littérature des écrivains algériens des années 90, et la représentation traditionnelle de la "*Mort*" dans leur propre groupe social.

* Chargé de cours, Département de Français, Faculté des Lettres & des Arts, Université de Mostaganem.

Condition à laquelle ils tentent d'échapper, soit par des attitudes sincères, qui se justifient par l'*Histoire*, soit par des *comportements purement humoristiques*, qui échapperaient à une *situation absurde de déchirement entre deux pays se rejetant la responsabilité d'une Altérité* dont ils sont la cause.

Cela dit, tous les genres littéraires peuvent être appréhendés comme une écriture représentative de la "*Mort*", implicitement, comme une "*activité ludique de lecture*" où le travail de l'imaginaire serait concrétisé par un langage puisant sa substance dans les profondeurs oniriques de toute la communauté, au sens où "*l'espace transitionnel*" de l'écrivain s'accommoderait de toutes les temporalités engagées dans le processus scripturaire, réelles, fictionnelles ou fantasmatiques.

Que ce soit dans les romans de Azzouz Begag[1], de Mehdi Charef[2], de Mehdi Lallaoui[3], d'Ahmed Kalouaz[4] ou de Leïla Sebbar[5], à l'exception de Nina Bouraoui[6], la *"Mort"* est inscrite comme une *rupture scriptorale* entre ces écrivains et le milieu de la réception littéraire où ils évoluent.

D'origine algérienne, ces cinq auteurs cristallisent symboliquement la "*Mort*" qui unit dans un même destin une communauté immigrée, souvent dispersée, autour des mêmes rituels inhérents au deuil. Cependant, d'aucuns de ces rituels, commencés en *France* au moment où la "*Mort*" survient, ne s'avèrent pas complets, du fait même que *l'approbation sur l'authenticité du rite* n'est vécue que sur l'autre rive de la *Méditerranée*, ce qui fait leur véritable *Altérité*.

Le défunt devient donc un être de langage dans une sorte de "*transversalité intersubjective*", dominée par la *Religion* et dont il faut prendre soin d'abord par le choix du *lieu d'inhumation*.

Par conséquent, tous les protagonistes mis en jeu dans les fictions vivent, si l'on peut dire, avec frustration une "*Mort*" considérée comme incomplète, vu que la véritable cérémonie funéraire se déroule, même en l'absence du cadavre, en terre ancestrale. D'où la *réinsertion* spatiale du défunt qui recouvre, à travers l'enterrement dans le *cimetière des pères*, les *siens* qui le pleurent dans sa *langue maternelle* et l'*authenticité des rites religieux*, sa véritable *Identité*, comme le confirme Ahmed Kalouaz dans *Point Kilométrique 190*.

> " Mon père est venu d'Algérie pour me laver selon le rite musulman. […] Mon père m'enveloppe dans un drap blanc pour le retour. […] Mon père est revenu pour la toilette du mort avec son fragment de jambe […] Fragment d'une vie rapatriée sans message ni mode d'emploi. "[7]

Cette *réinsertion spatiale*, qui se pose en véritable problématique, est souvent vécue comme une *promesse implicite du retour* tant attendu

[1] *Beni ou le Paradis Privé*, Paris, Editions du Seuil, 1989.
[2] *Le Harki de Meriem*, Paris, Mercure de France, 1989.
[3] *Les Beurs de Seine*, Paris, Arcantère, 1986.
[4] *Point kilométrique 190*, Paris, L'Harmattan, 1986. / *Leçons d'absence*, Paris, Blandin, 1991.
[5] *Le Silence des rives*, Paris, Stock, 1993.
[6] *Poing mort*, Paris, Gallimard, 1992.
[7] Ahmed Kalouaz, *Point Kilométrique 190*, pp. 38 – 38 – 44.

que les parents angoissés vivent comme un engagement solidaire avec leurs défunts et que, seule, la mise en bière pour la *réexpédition au pays des origines* soulage, comme l'illustre le vœu de *Mériam* dans *Béni ou le Paradis Privé* de Azzouz Begag, qui implore son entourage :

> " Quand je l'aurai quitté, mon corps lui aussi retournera au pays des ancêtres et des gens payeront pour ça, pour que les choses normales continuent d'être normales à travers le temps. "[8]

La solidarité mécanique du groupe ethnique, vivant le même calvaire et nourrissant le même vœu, vient au secours de l'époux pour s'acquitter de sa promesse, souvent vécue comme une dette envers celle qui a partagé son exil.

> " Le visage raviné du mari luit par moments sous le reflet des larmes […] Un peu plus tard, j'ai vu des hommes déposer des billets dans sa main. Beaucoup de gros billets de mille. Pour que le corps de Mériam soit réexpédié au point de départ […]. "[9]

En dépit des difficultés matérielles, il ne peut y avoir de *sépulture religieusement décente* que là où le *Coran* est psalmodié de vive voix, et où la *tombe est tournée vers la Mecque afin que soit lue la Fatiha à l'unisson et dites les intercessions sincères auprès d'Allah*. Sinon quelle aurait été la finalité de toutes ces années de misère morale et matérielle passées à subir l'épreuve de l'esclavage, du racisme et de l'exclusion sociale ?

Notons que cet engagement implicite est souvent cautionné de part et d'autre par les membres de la famille, maris et femmes, parents et enfants, comme le précise Leïla Sebbar, dans *Le Silence des rives*.

> " La mère s'est agenouillée près de lui, elle a pris sa main et elle a récité la prière des morts à son oreille […] Les femmes se sont assises autour du sofa, contre la mère qui a recouvert le corps de son fils d'un drap brodé d'arabesques dorées. […] Ils ont rendu le corps dans un cercueil plombé, à la fin de l'enquête, et l'Amicale a aidé pour le retour au pays. "[10]

Ce repli social dû au mépris et au rejet de l'*Arabe* comme *entité communautaire indésirable* en *France*, produit un effet de serre sur l'ensemble de la *communauté algérienne*, voire maghrébine, vivant en *autarcie pour perpétuer la tradition et les croyances ignorées et repoussées par la descendance qui fait fi de ces signes qui affichent son Altérité*, comme le souligne le personnage central d'Ahmed Kalouaz :

> " Ce soir-là, chez ma mère, il y eut des va-et-vient, des arrivées lointaines de gens que je ne connaissais pas, des gens de l'autre côté de la mer. J'avais l'impression que la plupart n'étaient là que pour un immense repas de famille. Les hommes, assis par terre, dans une pièce, parlaient fort. Les femmes, plus réservées, poussaient des cris de loin en loin. Ce cirque dura quatre jours et cinq nuits. Personne parmi eux à qui parler, ou en face de qui garder le silence. Fallait-il s'émerveiller d'être encore de ce monde, le haïr ou simplement pleurer ? "

Souvent les protagonistes rêvent de retrouver le pays, si ce n'est debout sur leurs jambes, du

[8] Azzouz Begag, *Beni ou le Paradis* Privé, pp. 98.
[9] Ibid., p. 97.
[10] Leïla Sebbar, *Le Silence des rives*, pp. 92 – 94.

moins dans un cercueil. Ce thème du retour "*mort ou vif*" est omniprésent et se montre comme une sorte de *ressourcement* destiné à perpétuer en *rituels fondamentaux et symboliques* l'*Identité originelle*.

Dans d'autres cas, la *sépulture en terre étrangère*, qui se veut un signe d'*Intégration*, reproduit sans le vouloir les mêmes signes d'*Altérité* et d'*Exclusion*. La société occidentale amenée à gérer et à récupérer le cadavre, en dispose à sa guise et reproduit, en fonction du culte, les mêmes schémas existentiels. Ceci dit, le défunt sert aussi à maintenir une certaine *solidarité communautaire* à travers l'architecture, la conception des tombes et la disposition du cimetière. Le cadastre des morts rejette l'*Arabe* dans l'anonymat, même dans l'enclos de la "*Mort*"; d'où le douloureux constat de Leïla Sebbar, à l'endroit des Algériens tombés pour la cause française, lors des deux *grands conflits mondiaux*.

> " Dans les villages et les petites villes où il s'est arrêté […] il y a des monuments aux morts. Il n'a jamais lu le nom d'un soldat d'outre-mer, mort pour ce pays. On a inscrit les noms des natifs, pas ceux qui venaient de loin, même s'ils sont tombés à l'endroit où s'élève la stèle. "[11]

Anonymes, inconnus, utilisés comme chair à canons, ils sont rejetés comme des parias parce que venus d'*Afrique du Nord*, affichant une autre couleur, exotique et pittoresque, ne parlant pas la même langue, n'adoptant pas les mêmes rites, parfois même, en vertu du choix de la cause, comme se plaît à le souligner Mehdi Charef :

> " Le carré des parias est celui des Maghrébins, des pauvres types qui se sont trompés de guerre, qu'on a trompés pendant tant d'années. "[12]

Inévitablement, dans ce cas précis d'humour noir, magistralement posé par Mehdi Charef, dans *Le Harki de Meriem*, rien ne pardonne. Le cadavre de Sélim, le fils lâchement assassiné pour avoir choisi l'*Intégration* de la nationalité française, devient un moyen de chantage, un *objet de surenchère historique*, une vengeance d'une *histoire* sur l'*Histoire*.

Sélim, né en *France*, n'est que le fœtus d'un *compromis historique*. Pourquoi devrait-il payer le choix mûrement réfléchi de son père ? En fait, l'agression verbale contre Saléha, la petite sœur qui rapatrie le corps de son frère en *Algérie*, est un *refus systématique de l'Histoire*. En somme ce *rapatriement* s'affiche comme un *mépris de la France* et une *expiation douloureuse* de l'engagement du père auprès de l'ex-puissance coloniale qui ne lui reconnaît aucun droit puisque les assassins, de souche française, de son fils, ne sont jamais inquiétés.

L'attitude extravagante et l'exubérance du douanier s'adonnant à un *réquisitoire anachronique*, ne sont nullement sincères. Il s'agit seulement d'une peur viscérale qui lui rappelle, sans doute, son passé malsain, le refus d'une *image spéculaire* ; car à travers le cas de Sélim, il se

[11] *Ibid*., pp. 122 – 123.

[12] Mehdi Charef, *Le Harki de Meriem*, p. 38.

retrouve indépendamment de sa bonne volonté en face de lui-même, face à sa propre histoire qu'il feint d'oublier et que la venue impromptue de Saléha, accompagnant le cercueil de son frère aîné, surprend. Toute une comédie orchestrée sur fond d'*Histoire* pour afficher publiquement un patriotisme à l'emporte pièces et un feint nationalisme sans conviction.

> " Son frère se fait buter par des Français racistes de mes couilles […] et son père veut l'enterrer ici ! […] Comme si l'Algérie ne se souvenait pas des salauds qui l'ont trahie ! […] Fille de traître, c'est tout ce que tu es ! […] Il a choisi la France et tu as vu comment elle le lui rend ? En cadavre, bien fait pour vous ! […] Le pays ne veut pas de la progéniture des traîtres ! Téléphone à ton père et dis-le lui ! "[13]

D'autres considérations sont émises par la génération "*Beur*" qui refuse que la tradition ancestrale et le passé des parents les persécutent et les récupèrent dans la "*Mort*" pour un simple cérémonial de deuil. La circonstance référentielle à la culture musulmane, pour les jeunes "*Beurs*" qui assimilent l'attitude de leurs parents vis-à-vis du rituel funéraire à une croyance naïve, s'avère anachronique. Toutes les valeurs intangibles aux yeux des parents vont être transgressées. Tous le tabous mis à plat. Natifs de *France*, ils récusent l'échec et reconsidèrent leur présence sur cette terre en se déclarant français, en dépit des signes internes et externes qui font leur *Altérité* et la *pathologie* de leurs parents, ils arrachent le droit d'être enterrés dans le "*là-bas*" européen contrairement à l'"*Ici*" nord-africain, avec l'ac-quiescement timide des ancêtres.

> " Personne ne dit que Mourad avait vingt-trois ans, qu'il était né à Puteaux, Hauts-de-Seine, et qu'il aimait la vie, même si, de par son histoire, on ne lui reconnut jamais ce droit de vivre comme les autres, avec les mêmes chances que tous les autres. […] Une foule nombreuse, surtout jeune, entourait la tombe sombre, où la croix serait remplacée par une simple plaque portant la date de naissance de Mourad, celle de son décès et son nom de famille. "[14]

C'est alors que l'écart se creuse entre l'appartenance communautaire et les individus. L'*Identité collective* se fracture et cède le pas à l'*Identité individuelle*. Ce droit au chapitre provoque irréversiblement l'éclatement de la famille jusque-là accrochée à ses constantes traditionnelles. Un fossé se creuse, séparant l'ancienne génération de la nouvelle qui s'éloigne avec un sentiment d'indifférence, comme le montre Ahmed Kalouaz, dans *Leçons d'absence* où le *narrateur intra-diégétique* assiste avec un sentiment d'étrangeté aux funérailles de sa sœur qui dorénavant ne sera repérable qu'à partir d'un "*numéro d'allée*" et non de son *appartenance ethno-religieuse*.

> " Mon univers, ma langue avaient pris de la distance. A force de tourner à la périphérie de ma famille, le cercle s'est éloigné. La mort venait de remettre un peu de désordre là-dedans, mais je ne voyais aucune raison de changer d'attitude envers eux. J'évite la cohue, je tourne, j'administre la mort. Les horaires de levée du corps, l'heure des obsèques, la durée de la concession, reste ma part visible du deuil. Le reste est en tête. […]. Plus rien ne semble difficile, depuis que nous avons traversé le cimetière. Chaque pas est une

[13] *Ibid*., pp. 38 – 42.

[14] Leïla Sebbar, *Ibid*., pp. 144 – 145.

> éternité, la nuit une seconde. Ce lieu découvert par accident est devenu une habitude, un passage obligé. Un morceau de nous est aujourd'hui ici. […] Aujourd'hui, il est impossible de déserter, la douleur dresse un pont entre nos distances. Le hasard ou la fatalité nous montrent de l'intérêt, la vie devient plus signifiante. Le deuil, la mort, termes abstraits ont trouvé du souffle et de la chair, le cercueil que l'ont suit porte nos gestes de demain. Rien ne sera pareil. "[15]

Certes, cette indifférence par rapport au lieu d'enterrement, choquante vis-à-vis de la communauté algérienne vivant en vase clos, est sans doute désapprouvée par les autres acteurs de la fiction ; cependant, elle marque un *premier ancrage spatial* pour une jeunesse "*Beur*" perdue des *deux côtés de la Méditerranée*. Cette parcelle de terre difficilement conquise leur octroie le droit de reconsidérer leur *statut socialo-politique* et de faire abstraction d'un passé qui ne leur appartient pas.

Du coup, cette *renégociation identitaire* de la nouvelle génération à travers la "*Mort*" s'avère *fondatrice d'un nouveau statut social* qui supplante la *désintégration socio-historique, sociopolitique* et *socio-économique* de la communauté algérienne, marquée par la *violence coloniale et post-coloniale* de 1830 à 1990.

En définitive, l'écriture de la "*Mort*" a permis aux écrivains algériens des années 90 de procéder à une *négociation synchronique*, portant sur l'inégalité des droits dans un pays qu'ils ont adopté, sans contraintes, à travers une effective convocation de l'*Histoire*, sans clichés, et une sincère interrogation sur une réelle intégration, en dépit de l'appartenance religieuse, de la culture et des mœurs qui fondent leurs signes d'*Altérité*.

[15] Ahmed Kalouaz, *Leçons d'absence*, pp. 32 – 144 - 148.